Antígona (em grego Ἀντιγόνη) é uma tragédia grega de Sófocles, composta por volta de 442 AC. É cronologicamente a terceira peça de uma sequência de três tratando do ciclo tebano, embora tenha sido a primeira a ser escrita. A personagem do título é Antígona, filha de Édipo, e irmã de Etéocles e Polinice.

Índice [esconder]

1 Sinopse

2 Sobre a Peça

3 Análise

4 Traduções

5 Apresentações

6 Bibliografia

[editar] Sinopse Aviso: Este artigo ou se(c)ção contém revelações sobre o enredo.

A história tem início com a morte dos dois filhos de Édipo, Etéocles e Polinices, que se mataram mutuamente na luta pelo trono de Tebas. Com isso sobe ao poder Creonte, parente próximo da linhagem de Jocasta. Seu primeiro édito dizia respeito ao sepultamento dos irmãos Labdácidas. Ficou estipulado que o corpo de Etéocles receberia todo cerimonial devido aos mortos e aos deuses. Já Polinices teria seu corpo largado a esmo, sem o direito de ser sepultado e deixado para que as aves de rapina e os cães o dilacerassem. Creonte entendia que isso serviria de exemplo para todos os que pretendessem intentar contra o governo de Tebas.

Ao saber do édito, Antígona deixa claro que não deixará o corpo do irmão sem os ritos sagrados, mesmo que tenha que pagar com a própria vida por tal ação. Mostra-se insubmissa às leis humanas por estarem indo de encontro às leis divinas.

Ainda no primeiro episódio, Creonte é informado por um guarda de que o corpo de Polinices havia recebido uma camada de pó e com isso seu édito havia sido desrespeitado, colocando sua autoridade à prova. Ele se enfurece

ainda mais quando o coro interroga-se, questionando se não teria sido obra dos próprios deuses.

Entra o primeiro estásimo, quando o coro exalta a capacidade do homem.

No segundo episódio o guarda descobre que o rebelde tratava-se de Antígona e a leva até Creontes. Trava-se então um duelo de idéias e ideais: de uma lado a ré, tendo como sua defesa o cumprimento às leis dos deuses, as quais são mais antigas e, segundo ela, superiores às terrenas, e de outro lado o inquisidor, que tenta mostrar que ela agiu errado, explica seus motivos e razões, mas cada um continua impávido em suas crenças. Creonte manda também chamar Ismênia, que mesmo sem ter concordado com o ato da irmã, ainda no prólogo, confessa o crime que não cometeu. Ainda assim não recebe a admiração da irmã, a única e real transgressora. Ambas são condenadas à morte.

O segundo estásimo reflete sobre as maldições que se acumularam sobre os Labdácidas. O diálogo travado entre Creonte e seu filho Hêmon, futuro marido de Antígona, já no terceiro episódio, explicita a honradez do jovem rapaz e sua submissão às ordens paternas. Contudo, não deixa de levar argumentos concretos para a defesa de sua amada, de como o édito está sendo contestado pelo povo nas ruas, e que toda a cidade está de acordo com o feito de Antígona. Nesse ponto o autor mostra que a vaidade e o poder já tomaram conta de Creonte, que acredita ser o único a poder ordenar e governar aquele país (”E a cidade é que vai prescrever-me o que devo ordenar?” – linha 734 e “Acaso não se deve entender que o Estado é de quem manda?” – linha 738). O filho ainda tenta trazê-lo à razão na linha 745: “Não tens respeito por ele [seu soberano poder] quando calcas as honras devidas aos deuses”. A discussão se acalora a ponto de Hêmon ameaçar se matar caso o pai não revogue a condenação, mas é entendido como uma ameaça de parricídio. Então o tirano decide tornar mais cruel a pena de Antígona, aprisionando-a em uma caverna escavada na rocha, só com o alimento indispensável, para assim ter um fim lento.

O terceiro estásimo celebra Eros, deus do amor, que geralmente leva as pessoas a ignorarem o bom senso.

O quarto episódio mostra as lamentações de Antígona. Pode-se entender de um lado como sendo uma tentativa de insuflar o povo a se revoltar contra o governo tirano de Creonte, mas também uma auto-comiseração, mesmo

diante de falas como “sem lágrimas”, “...eu, em muito a mais perversa”. O coro, no quarto estásimo, faz comparações com outras personagens mitológicas que também foram emparedadas.

Quinto episódio: entra Tirésias, adivinho conhecido e respeitado por todos. Ele adverte Creonte do mal que irá se abater em sua vida devido à sua teimosia, e que os deuses estão enfurecidos. Ele mantém-se irredutível, mas após a partida do adivinho é convencido pelo coro a libertar Antígona e sepultar Polinices.

No quinto estásimo o coro recorre a Dioníso, patrono de Tebas, para que ele restaure a cidade. O desfecho trágico apresentado no êxodo é típico sofocliano, com diversas mortes. Mesmo tendo sepultado ele mesmo o sobrinho há muito morto, Creonte terá que viver com o peso da morte de Antígona, que já havia se matado quando ele fora buscá-la, com o suicídio de seu filho Hêmon, ao saber da morte da amada e com o suicídio da própria esposa,Eurídice, ao receber a notícia da morte do filho querido.

[editar] Sobre a PeçaEsta obra é uma das três que compõem o que ficou conhecido como Trilogia Tebana, da qual também fazem parte Édipo Rei e Édipo em Colono. Essas três peças foram unidas posteriormente, e não faziam parte da mesma trilogia quando Sófocles as escreveu. Na verdade, cada uma era parte de uma trilogia diferente, mas apenas essas três peças chegaram aos dias de hoje[carece de fontes?].

A peça é feita pelo prólogo, que nesse caso é dialogado, onde as irmãs Antígona e Ismênia conversam e nos dão uma visão geral dos acontecimentos; cinco episódios; cinco estásimos, que são as entradas do coro em cena trazendo informações ao público sobre o assunto da peça; e o êxodo, parte final.

[editar] AnáliseUma forma de solucionar o dilema do poder político é consolidá-lo num homem, criando uma figura messiânica. Um autocrata é alguém que é um governante independente. Seu poder (kratos) é derivado de si mesmo (auto). Ele continua no poder por seu próprio decreto e é

apoiado pelo poder militar.O absolutismo monárquico e a autocracia sempre foram sinônimos de incoerência pragmática, tanto em Tebas, quanto em qualquer Estado. Com a temática reduzida à cidade grega, pode-se incorporar na história redigida por Sófocles, ao assistir uma cena trágica de uma irmã com um único desejo: prover um fim justo ao irmão.

O ímpeto de Creonte pode ser facilmente comparado com o de outros monarcas da história, representado e mistificado por palavras que hoje viraram ditos, como por exemplo a expressão francesa “L’état c’est moi”, que traduzida significa “O Estado sou eu”, uma famosa expressão do rei Luís XIV, o qual na época achava que o país deveria girar em torno de si. O Rei Creonte sob o Estado e o Estado abaixo de Creonte, assim pode-se traduzir o foco, que gera a contestável consequência: a frustração e manifestação popular.

[editar] TraduçõesExistem, em português, algumas traduções do grego dessa tragédia, tanto em verso como em prosa. Das brasileiras, citam-se a de Guilherme de Almeida, em versos endecassílabos Donaldo Schüler, em verso livre e Domingos Pascoal Segalla, de Mário da Gama Kury, em dodecassílabos e de Lawrence Flores Pereira, em dodecassílabo. Dentre as traduções em verso, as mais notáveis artisticamente são as de Guilherme de Almeida e de Lawrence Flores Pereira por distinguirem formalmente as partes do coro e as partes dramáticas. A tradução de Flores Pereira vem acompanhada de notas detalhadas escritas por Kathrin Rosenfield.

Em Portugal, Maria Helena da Rocha Pereira traduziu a peça. Hélia Correia retomou o mito em Perdiçao, um exercício sobre Antígona.

[editar] ApresentaçõesEm 1966 foi apresentado o espetáculo Antígona, de Sófocles, com direção de Benjamin Cattan, no Teatro Municipal de São Paulo, com uma tradução da SBAT.

[editar] BibliografiaALMEIDA, Guilherme & VIEIRA, Trajano. Três tragédias gregas. São Paulo: Perspectiva, 1997.

HEIZ, Guilherme. Autocracia, Franz Kafka e Sófocles - Antígona e A Metamorfose. Rio de Janeiro, 2010.

HEIZ, Guilherme. Paralelismo Biográfico, Franz Kafka e Sófocles - Antígona e A Metamorfose. Rio de Janeiro, 2010.

ROSENFIELD, Kathrin. Sófocles e Antígona. Zahar, 2002.

ROSENFIELD, Kathrin. Antígona - de Sófocles a Holderlin. Por uma Filosofia 'Trágica' da Literatura. Porto Alegre, L&PM, 1999.

SBAT, Antígona. São Paulo: anos 50

SÓFOCLES. Antígona. Trad. Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 1999.

SÓFOCLES. Antígona. Trad. Domingos Pascoal Cegalla. Rio de Janeiro: DIFEL, 2001.

SÓFOCLES. A trilogia tebana. Trad. Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor

SÓFOCLES. Antígona. Trad. Lawrence Flores Pereira. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006

SÓFOCLES. Antígona. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Calouste Gulbenkian; Brasília: UnB, 1997.

SÓFOCLES. Antígona, Ájax, Rei Édipo. Trad. António Manuel Couto Viana. Lisboa(?): Livros RTP, Biblioteca Básica Verbo, nº4, Editorial Verbo.

Assine 0800 703 3000SACBate-papoE-mailNotíciasEsporteEntretenimentoMulherShoppingRevista Cult na Cult na Web

TwitterFacebookconecte-seEsqueci minha senha

Login

Senha Matérias Edições Colunas Oficina Literária Blog Marcia Tiburi Espaço CULT Loja CULT Home > Edições > 185 > Queerificando Antígona

Queerificando Antígona

Com a leitura das peças de Sófocles, Butler desmonta a tese psicanalítica acerca da origem da ordem simbólica a partir do complexo de Édipo

A feminista norte-americana Judith Butler afirma, em Problemas de gênero – feminismo e subversão da identidade, de 1990, que não apenas os gêneros masculino e feminino são identidades socialmente construídas, mas o sexo também. Para que um indivíduo seja identificado enquanto macho ou fêmea, não basta que seja constatada a presença de uma ou outra

genitália. O educionismo biologista e naturalista da sexualidade humana a um binarismo essencial desconsidera o papel que a repetição reiterada de gestos, práticas e falas possui na configuração da sexualidade. As identidades sexuais e de gênero são construídas a partir de uma heterossexualidade normativa, imposta através de dispositivos culturais e políticos hegemônicos.

Butler associa o feminismo à teoria queer. Os teóricos queer consideram que o entendimento de, virtualmente, qualquer aspecto da cultura ocidental perpassa uma análise crítica da definição moderna de homo/heterossexual. Apontam para as formas mediante as quais a ação excludente e estimagmatizante da matriz sexual normativa produz contrarreação nos corpos excluídos. Em Problemas de gênero, Butler aponta para as limitações do emprego não crítico da categoria/sujeito “mulher” nas lutas feministas pelo reconhecimento moral e político de suas identidades. Na medida em que é constituída dentro do modelo dicotômico excludente da matriz heteronormativa, essa categoria é forjada pelos dispositivos discursivos normativos de dominação patriarcal. O sistema binário sexual não é moralmente neutro, ele privilegia, ainda que de maneira escamoteada, o homem heterossexual monogâmico. Os homens heterossexuais são, na realidade, os que possuem o status de identidade majoritária. As outras sexualidades que não a masculina-heterossexual-monogâmica possuem um status moral menor. O valor social de cada qual é auferido na medida em que se aproximam ou se distanciam desse modelo “majoritário”.

Problemas de gênero _gura ao lado de Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex, de 1993, e de Undoing Gender, de 2004, como uma das principais obras de Butler. Pouco conhecida, porém, é a obra na qual a _lósofa aprofunda os dilemas da representatividade política do sujeito “mulher”, ao discutir a normatividade da ordem simbólica propugnada pela psicanálise e representada pela família mononuclear. Com essa finalidade, analisa a renomada tragédia de Sófocles, Antígona.

As conferências proferidas por Judith Butler nas universidades da Califórnia (Irvine), de Cornell e de Princeton, ao longo de 1998, foram publicadas sob o título Antigone’s Claim – Kinship Between Life & Death [A reivindicação de Antígona – relações de parentesco entre a vida e a morte]. O livro brinda-nos com um impressionante estudo da pensadora sobre a peça de Sófocles. Nele, a autora põe em xeque as interpretações clássicas da peça, realizadas por Hegel e Lacan, e “queerifica” Antígona, isto é, mostra como a ação, da filha-irmã-“amante” de Édipo, de enterrar seu irmão-sobrinho-“amante”, Polinice, coloca-a fora da representação política, sexual e social normativa; na verdade, situa-a nos limites (entre “a vida e a morte”) da política. Ela

não representa/reivindica o direito abstrato de enterrar um membro qualquer de sua família que tenha sido considerado um traidor da cidade, mas sim o direito de agir como representante de uma única pessoa morta, seu irmão, o qual ninguém poderia substituir, visto seus pais terem morrido (vv. 908-911, de Antígona, tradução de Donald Schüller, LP&M, 2006).

A leitura de Hegel

Na interpretação clássica de Hegel, presente em obras como a Fenomenologia do espírito, as Lições sobre a filosofia da religião e Cursos de estética, Antígona representaria a esfera familiar, privada, que deve submeter-se à esfera pública universal do Estado, representada por Creonte, para que haja uma ordem ética compartilhada por todos. Em primeiro lugar, salta aos olhos de Butler que Hegel considere Antígona a representante dos interesses familiares privados, do matriarcado que deve ceder lugar ao patriarcado-estatal, quando a situação familiar na qual vive é totalmente atípica. Ela é fruto da relação incestuosa entre Édipo e Jocasta e, além disso, na luta pelo direito a enterrar seu irmão morto, demonstra-lhe, em palavras e gestos, um amor incestuoso. Segundo a interpretação de Lacan, em Seminário 7, a peça de fato não abordaria um conflito entre duas esferas de interesses opostos, ao contrário, ambos, Creonte e Antígona, seriam vitimas de um mesmo impulso autodestrutivo inconsciente, a pulsão de morte, que os conduz para a destruição, mesmo quando desejam fazer o bem.

Como afirma em Seminário 2, a questão principal de Antígona e da trilogia tebana, de Sófocles, é a do complexo de Édipo e a do tabu do incesto que instaura a ordem simbólica. Nesse seminário, Lacan discute a teoria estruturalista de Lévi-Strauss acerca da origem das relações de parentesco. Para Lévi-Strauss, em As estruturas elementares de parentesco, o ser humano sai da natureza e instaura a cultura quando estabelece a regra simbólica do interdito do incesto. A partir da proibição do incesto, eliminam-se as relações endogâmicas entre membros de um mesmo clã e instauram-se as relações sociais, exógenas, entre membros de famílias diferentes, através da troca de mulheres – na ordem concreta, não simbólica, da natureza, não há nada que impeça o incesto. Lacan concorda com o ponto de partida estruturalista segundo o qual o tabu do incesto instaura a ordem simbólica e cultural, mas, para ele, a ordem simbólica diz respeito não somente à formação das comunidades sociais, mas também à instauração da linguagem. As proibições de incesto construídas em torno do complexo de Édipo seriam as condições universais a partir das quais a autoidentidade do sujeito, constituída mediante a sua separação do Outro (do pai, da mãe,

dos irmãos) e mediada pela linguagem, seria possível. Para os estruturalistas, a ordem simbólica é condição para a ordem social. Antígona nega a ordem simbólica ao fazer de seu irmão seu amante e, por isso, deve ser banida da ordem social, da cidade. O complexo de Édipo, e todas as interdições que representa, é tanto o modelo universal de estruturação da psique humana a partir da linguagem quanto a condição simbólica para a organização social.

Assim como a antropóloga Gayle Rubin desmonta o pressuposto atemporal e universal (simbólico) do tabu de incesto na teoria estruturalista, de Lévi-Strauss, acerca da origem das relações de parentesco, Butler nega o pressuposto da psicanálise estruturalista de que a psique humana seja constituída por uma ordem simbólica e linguística anterior à ordem social. Tudo o que é humano é construído socialmente, inclusive, e, neste caso, principalmente, os modelos familiares. Não há momento universal, simbólico, instaurador do social. O estruturalismo (na verdade, isso vale para toda teoria com pretensão de verdade universal e atemporal) é fruto de jogos de força na arena da cultura e da sociedade. Gayle Rubin usou o materialismo histórico e dialético de Engels (A origem da família, da propriedade privada e do Estado) para contrapor-se à visão idealizada das relações familiares difundida pela teoria de Lévi-Strauss. O que, na verdade, essa teoria mostra, segundo Rubin, é a tentativa de justificar a família patriarcal fundada na opressão e subordinação econômica e política das mulheres, histórica e socialmente originadas. Quando pretendem descrever os fenômenos sociais a partir de modelos científicos universais, os teóricos nada mais fazem que, intencionalmente, ou não, corroborar as relações desiguais de poder prevalecentes em suas sociedades. Butler, por seu lado, desmonta a tese psicanalítica acerca da origem da ordem simbólica a partir do complexo de Édipo, através de sua releitura das peças Antígona e de Édipo em Colono. Ela segue a pista deixada por George Steiner, em seu estudo sobre as apropriações históricas de Antígona, quando este pergunta o que aconteceria se a psicanálise tomasse Antígona como seu ponto de partida, em vez de Édipo. Trata-se, na verdade, de uma passagem na qual Steiner demarca o fim da apropriação horizontal, entre irmãos, das relações de parentescos – presentes, por exemplo, na leitura dos autores do romantismo – para uma apropriação vertical, entre pais e filhos, promovida pela psicanálise a partir do início do século 20.

Essa releitura lhe permite tanto propor uma interpretação pós-edipiana dos mitos de Édipo e de Antígona quanto sugerir que a luta de Antígona possa ser equiparada à luta contemporânea pelo reconhecimento de novas formas de constituição de núcleos familiares (monoparentais, multiparentais, constituídos por duas mães ou dois pais, entre outros).

Identidade de gênero

Butler apresenta sua leitura de Antígona e de Édipo em Colono no capítulo 3, “Promiscuous Obedience” [“Obediência promíscua”]. Ao longo desse capítulo, a pensadora mostra como não podemos desconsiderar o efeito que a equivocidade das palavras “pai” e “irmão” possuem, quando empregadas por Antígona, se quisermos entender o que está em jogo.

Ao enterrar seu irmão Polinice, Antígona atende ao pedido que este havia feito a suas irmãs, o de lhe dar um enterro decente (vv. 1665-1667, de Édipo em Colono, em tradução de Mário da Gama Kury, Zahar, 2006). Ofendido por nenhum de seus filhos homens lhe ter apoiado ou defendido quando foi expulso de Tebas, Édipo os amaldiçoa, dizendo que entrariam em combate mortal e seriam recebidos na morada de Hades (Édipo em Colono, vv. 1615-1620). Seguindo a interpretação de Hölderlin, Butler mostra como, nas tragédias, as palavras pronunciadas como maldição se agarram, de tal modo, àqueles aos quais são dirigidas que acabam determinando o curso de suas ações. Pouco antes de morrer, ao despedir-se de suas filhas, Édipo afirma: “de ninguém tivestes maior amor que o deste homem sem o qual ireis viver pelo resto de suas vidas!” (vv. 1919-1921). Para Judith Butler, essas palavras possuem uma força no tempo que excede a temporalidade de sua enunciação. Ao afirmar que nenhum homem o excederá no amor que lhes dedica, Édipo está, ao mesmo tempo, obrigando-as a lhe ser eternamente fiel, mesmo depois de morto. Age como se estivesse rogando-lhes uma praga. Implícita à sua fala estaria a ameaça de que as filhas poderiam ser punidas se ousassem amar outro homem (Butler omite aqui a presença de Ísmene, visto que seu interesse está em retratar as ações de Antígona). Ao substituir o amor paterno pelo amor dirigido ao irmão, Antígona estaria tanto honrando quanto desobedecendo à exigência de fidelidade eterna imposta pelo pai. Por um lado, ao afirmar que não ousaria desafiar a ordem de Creonte por nenhum outro parente, a não ser por Polinice (vv. 908-911), ela é infiel ao pai.

Por outro lado, ela obedece à exigência de amar eternamente um homem morto, porém o faz promiscuamente, já que são dois mortos que ama. Finalmente, podemos ficar em dúvida sobre quem é o “irmão querido” ao qual ela se refere no verso 915. Estaria ela se referindo a Polinice, a Édipo ou aos dois?

Sentindo a proximidade da morte, Édipo havia ficado desconsolado ao saber que, por causa do crime de parricídio, não poderia ser enterrado em solo tebano (Édipo em Colono, vv 440). Levando em consideração este

desconsolo, o ato de Antígona de enterrar duas vezes seu irmão – na primeira vez, o crime é descoberto pelo sentinela; na segunda, o sentinela volta a desenterrar o corpo e _agra a repetição do ato – poderia ser interpretado como uma ação que visaria a enterrar os dois, o pai e o irmão. Uma ação que, segundo Butler, reflete e institui a equivocidade entre irmão e pai. O seu ato mostraria como, para ela, ambos seriam intercambiáveis.

Um outro aspecto relevante para a análise de Butler é o da identidade de gênero. Antígona é condenada a não amar nenhum homem, além do que morreu, mas o pai, ao elogiar a sua lealdade e a da irmã, a chama de homem: “Devo-lhes a vida e a minha nutrição, pois elas se comportam como se fossem homens em vez de mulheres para ajudar-me em minha existência penosa”. (vv. 1611-1612). Na visão de Édipo, os seus filhos se efeminaram ao entrar em disputa doméstica pelo poder, enquanto as suas filhas passaram a exercer a função masculina de cuidar da segurança e da alimentação de seus entes queridos. Antígona, inclusive, é a responsável por guiar o pai cego em seu exílio e errância pelas estradas que ligam Tebas a Atenas. Normalmente, a mulher segue os passos dos homens, e não o contrário. Para Édipo, suas filhas tomaram o lugar de seus filhos.

A obediência promíscua e a inversão da identidade de gênero são dois elementos essenciais para entender porque, desde uma perspectiva pós-edipiana, a história de Antígona poderia ser lida como uma desconstrução da família mononuclear, formada por mãe, pai e filhos. A equivocidade dos termos “pai” e “irmão”, o fato de seus referentes serem intercambiáveis, mostra-nos que o núcleo familiar é performativo, isto é, que a legitimidade da função de autoridade e respeito entre gerações depende mais das ações desenvolvidas pelos indivíduos do que de uma estrutura simbólica determinante e universal.

Susana de Castro